



TITLE:

標準と正義

AUTHOR(S):

中山, 竜一

---

CITATION:

中山, 竜一. 標準と正義. 人文學報 1995, 76: 101-118

ISSUE DATE:

1995-03

URL:

<https://doi.org/10.14989/48463>

RIGHT:

## 標準と正義

中山 竜 一

- I はじめに
- II 「標準」をめぐる
  - 1 技術的標準化
  - 2 標準と平均
  - 3 保険と標準
- III 「正義」をめぐる
  - 1 正義とはいかなる問題か
  - 2 古典的自然法論と共通善
  - 3 近代自然権論と権利
  - 4 社会法と標準
- IV 結論——標準による正義

### I はじめに

「標準（仏 norme, 独 Norm, 英 standard）」という言葉は様々な形で用いられている。たとえば、標準報酬、標準金利、標準米、標準偏差、標準語、標準時などというように。また「標準化（仏 normalisation, 独 Normierung, 英 standardisation）」という表現も、われわれの日々の暮らしに浸透しつつある（ビデオ機器の規格やワープロのキー・ボード配列の標準化といったように）<sup>1)</sup>。しかし、この「標準」というものが正義や法に関わると言えば、多くの人は奇異に感じることだろう。しかも、それがアリストテレスからトマス・アクィナスにいたる古典的自然法論やホッブズ、ロック以降の近代自然権論に取って代わる、法概念や正義概念の根本的転換の決定的要素だなどと言えば、ますます不可解に感じられるに違いない。しかし、法哲学的観点から、この問題に真剣に取り組む一連の研究がある。それは、ミシェル・フーコーの視点と問題関心を受け継ぎながら、近代的法実践をめぐる独自の分析を続けているフランスの研究者、フランソワ・エヴァルド（François Ewald）の一連の作業である。本稿は、エヴァルドの着想を導きの糸として、「標準」と正義のこの一見奇妙な関係について、様々な角度から検討を加えるものである<sup>2)</sup>。

## Ⅱ 「標準」をめぐる

### 1 技術的標準化

まず「標準」という言葉の辞書的な意味を見ておく必要があるかもしれない。一般的な日本語の辞書、たとえば『広辞苑』によれば、「標準」の語義は「①判断のよりどころ、比較の基準。めあて。めじるし。②あるべきかたち。手本。規格。③いちばん普通のありかた。」となっている。また、英語のそれ (*Encyclopedia Britannica*) には、「標準 (standard) とは物や行為を比較するための範型として選ばれるもの。いずれの場合も、判断の基準を提供する。」とある。確かにこれらは、比較や判断の尺度といった、語のおおまかな感じをあたえてくれるものの、本稿の目的からすれば、あまり役に立ちそうにない。なぜなら、ここで問題としているのは、常に妥当するような語の定義ではなく、特定の日付けと場所を持った、言葉の社会的な用法だからである。

だが、それに対し、法と正義とほとんど関わりがなさそうに思われる日本工業規格 (JIS : Japanese Industrial Standard) による以下の規定は、「標準」というものの歴史的出自と働きを考える上で、非常に興味深く思われる。つまり、それによれば、「標準」とは「その取り決めに関係する人々の間で、便益が公正に得られるように調整することを目的として、物体・性能・能力・配置・状態・動作・手順・方法・手続・責任・義務・権限・考え方・概念などについて定めた取決め」であり、「標準化」は「標準を設定し、これを活用する組織的行為」であることになる<sup>3)</sup>。

そもそも、日本工業規格にみられるような技術的標準化という考え方は、十九世紀における産業化と並行して生じ、その後、二十世紀初頭に先進各国、ならびに、国際規模で、標準関連機関が次々に設立されるにいたって、はじめて社会的に認知されることになったものである<sup>4)</sup>。まず、それは、自然発生的にできあがったものというよりも、高度な分業システムを可能にすべく部品・工具の統一性や互換性を確保するという、生産性向上のための、いわば技術者の工夫であった (各国で最初に標準化の機関が設立されたのが第一次世界大戦前後のことであったのも理由のないことではない)。だが、次の段階で、それは、工場の内側から社会の全体へと拡大する。つまり、標準化された工業製品の大量生産は規格の単純化・統一化・特定化を通じて消費者の選択肢を一定の仕方で限定するという意味において、社会の総体が標準というものと関わらざるを得なくなったのである。しかし、この産業的標準は生産者から消費者に一方的に押しつけられるものではない。消費者の選好や要求を無視した製品は消費者にそっぽをむかれ、市場原理によって淘汰されてしまう以上、標準を通じて提供される製品は、価格や性能の面で「完璧」ではないにせよ、大多数の消費者の要求を満たすのに「十分」な製品でなければならないからである。したがって、そうした技術的標準は、生産者の経営的配慮、技術者の技

術的要請、消費者の要求といった、商品に関わる全当事者間で行われる妥協の産物と見ることができる（まだ記憶に新しい、ビデオ・テープ規格をめぐるベータ方式とVHS方式の争いは、まさにそうしたものだ）。しかも、この標準というものは、たとえば法原則などと異なっており、生産方式や消費動向の変化に合わせた柔軟な調整が可能であるだけでなく、本来的に、やがては完全に廃棄され、新たなものに取り替えられることが運命づけられたものである。「標準」について、しばしば「変化を管理する技術」ということが言われるが、これは「標準」のそうした柔軟性、可塑性、変更可能性を指すものに他ならない。

以上の技術的標準化の歴史から見てとれるように、「標準」は諸々の事柄を比較し、判断するための尺度となる点では道徳的戒律や実定法規と似ているが、以下の点において、それらと決定的に異なっている。まず第一に、「標準」は伝統の中で自然発生的に生成したものでもなければ、国家やそれに準じる決定審級から一方的に押しつけられるものでもなく、それに関与する全ての当事者が各人の要求をめぐって協議する場所となる一種の自発的な結社をつくり、そこで行われる妥協と調整を通じて確立されるということ。第二に、「標準」は尺度として一定の持続性を持っているが、ほぼ恒久的な妥当性を主張する道徳的戒律や、制度が存続するかぎりでその妥当性も持続すると見做される実定法規と比べると、その持続期間は相当短く、社会的・経済的变化に対応してしばしば変動するということ。そして最後に——第一、第二の特徴とも関連するが——「標準」はその基盤として、道徳的戒律のように「超越的なもの」に訴えることもなければ、実定法規のように「普遍的なもの」——たとえば「国民の総意」といったもの——に訴えることもないということ。「標準」が自らの基盤とするところのものは、それがコントロールしようとする対象自身に他ならない。

もっとも、この第三の特徴についてはもう少し言葉を加える必要があるだろう。そのためには、角度を変えて、技術的標準化と同じく「標準」概念が決定的な役割を演じてきた別の諸領域へと移動したほうがいいかも知れない。

## 2 標準と平均

科学史家、ジョルジュ・カンギレーム（Georges Canguilhem）は医学における「正常＝標準（normal）」概念の歴史的変遷について論じた名著『正常と病理』において、「標準（norme）」という語の語源を次のように説明している。「norma がT型定規を表すラテン語であり、また normalis が垂直を意味していることを知るとき、norme と normal の語意が起源とする領域について、知らなければならないことのほとんどすべてを知るわけである」<sup>5)</sup>。その語源学上の起源にまでさかのぼれば、フランス語、norme と règle（＝ルール、定規）は親戚のようなものだったのである。しかし、カンギレームの研究で最も重要な指摘は、むしろ次の点にあるように思われる。すなわち、十九世紀初め、norme という言葉の意味に決定的な変化が生じ

る。その結果、この言葉はルールや定規でなく、「平均」の観念と新たに関係を取り結ぶようになったという点である。

normal という言葉は、いまや、個体に備わった何らかの属性を根拠にいわれる言葉でなく、一定の種において大多数の事例で見られるもの、測定可能な性格の平均的なものについて用いられるものとなった。正常か異常か、すなわち、標準的かそうでないかということは、個体がどんな特性を持っているかの問題ではなく、統計学の問題になったのである。そして、この新たな「標準」の概念は、一連の新語を系統発生させ（前節で取りあげた技術的「標準化」もそうした新語の一つに他ならない）、やがて社会や経済の領域に浸透し、道徳、法、政治といった諸学を変化させた<sup>6)</sup>。社会福祉、公衆衛生、保健行政、都市計画、刑事政策、少年問題といった十九世紀が生んだ新たな諸領域は、周知のように、個々の人間よりもむしろ大規模な統計学的調査にもとづいて階層ごとに構成された諸集団の「平均値」、すなわち「標準」を問題としているとしている。いわば、確率論と統計学という新たな知と<sup>7)</sup>、全体（＝人口）に配慮すると同時に各個人に配慮する新たな統治形態（ミシェル・フーコーのいう「生＝権力（bio-pouvoir）」<sup>8)</sup>）との出会いによって、こうした新たな諸領域が生まれ、様々な「標準」が多様な水準で互いに呼応しあう新たな社会が形成されたのである。

こうして「標準」というものを「平均」という統計学上のカテゴリーとの関連で捉えるならば、前節最後で「標準」の第三の特徴として取りあげたことの意味は、よりはっきりと見えてくる。それは、純粋な実定性とも言い換えられよう。例として、日本人の標準体型について考えてみよう。これを算出する前提は、まず、身長や体重などに関する一国規模の統計的調査である。統計的調査結果をもとに、年齢ごとの階層化の操作を経るなどして、その平均値が算出され、日本人の標準体型が割り出される。そして、これが「あなたは太り過ぎです」とか「年齢のわりに発達が遅れてます」などといった判断の尺度となる（ここから衛生学や人種学の悪夢にたどりつくまでは、あと一步の距離である）<sup>9)</sup>。確かに、こうして出来上がった標準的日本人は実際にはどこにもいない虚構上の存在かもしれない。だが、この尺度の根拠となっているのは、個々の日本人から測定された数値の総体という純粋な事実には他ならない。これが、まさに「標準」の実定性といったことの意味である。

この例から見てとれることはもう一つある。すなわち、こうして割り出される「標準」には、厳密な意味での自己準拠性が存在するということである。標準的日本人は、比較や判断を行う際の、いわば共通の尺度として機能する。だが、不思議なことに、その尺度の根拠はどこか別のところにある訳ではなく、比較や判断の客体たる、当の日本人たち彼ら自身なのである。判断の尺度の根拠が、その尺度を通じて判断される対象の集合そのものであるという、この逆説的な論理構造を、「標準」のもうひとつの特徴に数え入れてもよいであろう<sup>10)</sup>。

ところで、「標準」の持つ、以上のような特質が決定的に重要となるひとつの社会的実践が

ある。それは保険である。次節では、保険という実践において「標準」というものがどのような役割を演じているかを見てみよう。

### 3 保険と標準

個人におこる不意の損害をより大きな集団に分散する、保障のための互助組織という意味において見れば、保険という実践の歴史は非常に古いものである。古代地中海文明においてすでに、現在の海上保険の原型と考えられる冒険貸借が存在していたし、ローマ人たちはコルレギアという一種の組合保険を発明している。中世ヨーロッパにおいても、職人ギルドや都市が保険的な役割を担うことがあった（現在の火災保険の原型が現れるのも、このころである）。そして、その後は、十字軍の遠征以降イタリア各都市、フランドル地方、ポルトガル、スペイン、イギリスと、経済的・軍事的覇権の後を追うかのように保険という営みの中心地が移動して行く周知の歴史を経て、現在におけるかつてない規模での保険産業の繁栄に至っている<sup>11)</sup>。また、わが国の歴史においても、穀物の不作に対する「穀倉」、冠婚葬祭の互助組織である「頼母子講」、鉾山人夫の「友子組合」といった、隣保相助の精神にもとづく保険的な営みが古くからあったことが、よく知られてる。

しかし、保険について書かれた概説書をひもとくとき、誰もがまず知ることになるのは、そうした初期の保険と近代的意味における保険との間に非常に大きな断層が存在するということである。なぜなら、近代的な保険は、単に相互扶助の精神に基づいた互助組織であるということ以上に、「大数の法則」、すなわち、同一の試行を何度も繰り返して行けば、その事象が発生する確率はやがて一定の値に収束していくという確率論上の原理と、大規模な統計調査の実施とを組み合わせることによってはじめて可能となるような、不確実性制御のための全く新たな技術であったからである（マックス・ウェーバーの言葉を借りるなら、近代以前の保険が、商人資本主義、「冒険者」的資本主義の投機的性格と相互扶助的性格とを合わせもつものであったとすれば、近代における保険は、予測可能性、計算可能性を前提とした合理的資本主義に対応する<sup>12)</sup>）。

生命保険を例に、近代保険の基礎を簡単におさらいしておこう。まず、同様のリスクを持った保険加入者をなるべく多く集める。そうして出来る集団について年齢ごとに死亡した人の数を毎年とってゆけば、「大数の法則」によって、年代ごとの死亡率は一定の値に近づいて行く。このようにして集められた、ある集団における過去の年間死亡率を表にしたのが「生命表」、あるいは「死亡表」と呼ばれるものである。そして、保険の引き受けの諾否、引き受ける場合の保険料の算出は、この生命表をもとに行われる（いわゆる「リスクの選択」）。保険事業運営のためにかかる経費をとりあえず差し引いて考えれば、保険加入者の生死が生命表どおりに生じることを前提として、それぞれの被保険者が保険事業者には保険料として支払う総額と死亡し

た人に保険会社が支払う保険金の総額が同額となるように、保険料を計算すればよいのである（保険用語でこれを「収支相等の原則」と呼ぶ）。最も単純な一年定期保険における保険料の算出方法を、年齢30歳の男性が保険金10万円の保険に入った場合を例に見てみよう。

現在、日本の保険会社で採用されている生命表によれば、年齢30歳の男性の死亡率は0.00087であり、年度初めに生存者が10万人いたとすれば、一年後には87人が亡くなっていることになる。よって、年度末に支払われる保険金額は、

$$100,000 \text{ 円} \times 87 \text{ 人} = 8,700,000 \text{ 円}$$

となる。ところで、被保険者から保険料を集めた時点と死亡した被保険者に保険料を支払う一年間には、当然、利子が発生するはずである。よって、上の金額を払うために一年前に準備しなければならない金額は、一年分の利率を割り引いた金額でよい（ちなみに、利率は経済動向を受けて激しく変動するものであるから、長期の保険期間に耐えられ利率をあらかじめ設定する必要がある。これを予定利率という）。そこで、予定利率6.25%を割引いて、

$$8,700,000 \text{ 円} \times 1 / 1.0625 = 8,188,235 \text{ 円}$$

保険会社が被保険者それぞれから受けとる保険料の総額と保険会社が保険料として支払う保険金の総額は等しくなければならないから、この男性が払い込まなければならない保険料は、

$$8,188,235 \text{ 円} \div 100,000 \text{ 人} \approx 82 \text{ 円}$$

ということになる<sup>13)</sup>。便宜的に生命保険をひきあいにだして説明したが、以上の基本的保険数理は、労働災害や自動車事故といった、同一のリスクが大量に発生する可能性のある事柄（すなわち、「大数の法則」が機能する事柄）の保険に関する限り、おおよそ当てはまるものである<sup>14)</sup>。

ところで、こうした保険のメカニズムにおいて注目しなければならないのは、各人それぞれにとってみれば偶然にふりかかる死という一回的な出来事が、統計学的調査と確率論的处理を通じて、一定の確実性をもった事象に転化される点である。ここでも、前節で取りあげた標準的日本人の例と同じように「標準」が重要な役割を演じている。死亡率とは、まさしく「標準」の死亡率であり、自動車事故に遭う確率、労災事故に遭う確率とは、「標準」の事故率を意味している。近代的保険とは、大規模な統計学的調査と確率理論に立脚したこうした諸々の「標準」、すなわち、社会的・経済的諸条件に敏感に反応する「標準」、外部に参照点を持たず徹頭徹尾実定的である「標準」、これを尺度に当事者各人の負担や責任を配分する、そうした営みに他ならないのである。

保険を運営する主体が私企業であるか、国家であるかということは、この点に関してはあまり問題ではない。なぜなら、大規模な統計学的調査を行い、同一種類のリスクを持った一定規模の人々を階層化し、結合させるという、「大数の法則」を成立させるための近代保険の技術的要請——つまり、「標準」的な実践であることの必然的要請——を満たすためには、私企業に

よる保険運営であっても、その規模や保険料率の決定方法において、ある程度、国家と似た性格を持たざるを得ないし、逆に、国家が事業主となる保険の側でも、現実問題として、人口に関する統計と確率といった純粋な事実性に基づいて運営するより他にないのだから。近年、公的福祉に対する市場原理の優越を唱える立場から、国家による諸々の保険事業——公的年金、障害年金、労災保険など——を全て私的保険に切り替えよという主張がなされているが、事態はそんなに単純だろうか（実際、上に述べた近代保険の本来の性格や他の様々な技術的理由から、保険事業は純粋な市場原理の貫徹が難しい分野であって<sup>15)</sup>、各保険会社は料率でなく、新商品開発や会社運営費の切り詰めで競争するより他にない）。今仮に国庫補助や加入強制の有無を度外視し、その技術的性格だけを見るならば、私的保険も公的保険もその基盤は変わらない。どちらを採用するかとか、両者の配分をどうするかといった問題は確かに重要であるが、その重要性はしかし、各国、各時代の人々が自分たちのおかれた社会経済的諸条件を勘案しつつ、政治の舞台での議論を通じて決着をつけるべき政策選択の問題としてのそれではなからうか。だが、それに対して、十九世紀後半以降、保険というものが責任や負担の新たな配分原理、すなわち、新たな正義原理になっているということや、「標準」がそうした配分の正しさを判断する際の共通尺度として決定的な役割を演じているということ自体の意義が論じられることは、これまで、ほとんどなかったのではなからうか。

### Ⅲ 「正義」をめぐる

#### 1 正義とはいかなる問題か

十九世紀以降、保険が新たな正義原理となり、それにともなって「標準」が新たな判断の共通尺度になるということは、どういう事態を指すのだろうか。正義という言葉に必ずついてまわる曖昧さを避けるため、まず、正義という問題が西洋においてどのように立てられてきたかについて、エヴァルドの論文「正義、平等、判断（Justice, Égalité, Jugement）」の説明を追いながら、その歴史を少し詳しくふり返ってみよう<sup>16)</sup>。

伝統的に西洋では、正義の概念は相異なる三つの事柄を意味してきた。第一に、正義は「徳」のひとつ、つまり、他人をして「この人は正しい人だ」と言わしめるような人間の属性であるが、こうした用法は正義を道徳の問題として捉えるものに他ならない。第二の用法は、社会の一定の配置、構成を指して「正義」という言葉を使う場合。例えば、プラトンが『国家』のなかで「正義」の言葉を用いるのは、この意味においてである。そこでは「正義」という語が、政治的・社会的秩序、理想的な秩序、そして、それゆえに永遠に変わることのない善き秩序を指すものとしてある。しかし、こうした考えかたをつきつめていけば、何が正義かということとは政治共同体の善き秩序が要求するところ、つまり、それが定める掟＝法律に従うことと同じ



ことになってしまい、結局、正義の問題は合法性（＝法律遵守）の問題に還元されてしまう。ポパーの指摘のようにこうした「正義」の捉え方が必然的に全体主義へと導くものであるか否か<sup>17)</sup>、それはひとまず置くとしても、ここに道徳・法・政治の境界が存在しないのは確かである。

最後に第三の用法であるが、そこで正義が意味しているのは「名誉、貨幣、その他、同じ共同体の人間がお互いに分けあうことのできる品々を配分する」一定の方式、および、「個人間の諸関係における秩序」である。これがアリストテレスが『ニコマコス倫理学』第五巻において「特殊的正義」と呼んだものであり、古典古代以来、現在に至るまで、法を学ぶ者に連綿と受け継がれてきた法と正義の定義「各人のものを各人に *suum cuique tribuere*」に対応するもの、この用法に他ならない。ここで問題となっているのは、第二の用法におけるような合法性ではなく、むしろ、様々な形の平等（＝等しさ）である。正義というものをこのように理解することによって、法秩序ははじめて、道徳や政治秩序が下す命令に対して自律性を手に入れることとなる。それゆえ、これを西洋的な意味における法の誕生と見做す研究者がいても、決して不思議ではない<sup>18)</sup>。

ところで、アリストテレスの「特殊的正義」に関して一般に人々が関心を払ってきたのは、配分的正義と匡正の正義、あるいは、交換的正義の区別であった。だが、エヴァルドの関心は、思想家の歴史としての思想史でなく、ある問題がどのような仕方で設定され、その後それがどうやって変化してきたかをめぐる歴史、いわば、問題設定の歴史にあるように思われる<sup>19)</sup>。したがって、彼がアリストテレスのなかに求めるものもアリストテレス個人の教説であるより、むしろ、アリストテレスが設定し、その後も正義が論じられる際の議論の枠組となった一定の問題設定のあり方のほうにある。こうしてエヴァルドはアリストテレスの正義論のなかから次の三つの主題を抽出する。(1) 正義は本来的に「等しきものを等しく扱う」こと、すなわち、平等に関わる問題である。だが、だとすれば、何がどのように等しいと見做されるのか（平等の形式）。(2) 本当は互いに全然違っているはずの諸々の事物や人々について、何らかの比較を行うには、誰もが納得できる共通の判断の尺度が必要である。しかし、それはどうやって定めたらよいのか（共通尺度）。(3) 判断の結果は、当事者全員がそれを承認してはじめて実効的なものとなる。ここから、誰もが納得のいく中立的判断は可能かという問題、すなわち、判断の客観性の問題が生じる。ある判断の客観性が問われるとき、まず問題となるのは、その判断が形成がされたプロセスである。したがって、各人の正しい取り分、すなわち、法を宣示する一定の様式 (*juri-diction*) も「正義」に関わる重要な主題である（法判断の様式）。正義をめぐる問いは、アリストテレス以降、どんなに時代が変わっても、この三つの主題をめぐる論じられており、各時はこの三つの恒常的な主題に対しそれぞれ異なった解答を与え、さらに、それらの解答を独自のやり方で組み合わせることによって、全体として正義という問題に答え

てきたと言うのである。

では、各時代の解答をそれぞれ異なるものにしたのは何だろう。それは、フーコーなら時代のエピステーメ（*épistémé*）と呼ぶであろうもの、すなわち、その時代の認識論的配置に他ならない。しかし、なぜ認識が正義に関わるのか。認識とは事実に関わる能力であり、むしろ正義は意志の能力の問題ではないのか。だが、エヴァルドはそう考えない。正義は義務（＝当為）の学ではなく、存在の学に関わる。なぜなら、正義が「等しさ」に関する判断の客観性を問うものである以上、とりもなおさず、諸々の事物や人間をめぐる真なる認識の可能性と関係せざるを得ないからである。正義をめぐる判断様式は、つねに一定のタイプの真理性と関わる。それゆえ、正義の歴史は真理の歴史と密接な関わりを持つのである。

こうして、正義の歴史を捉える枠組がおのずと決まる。エヴァルドは、各時代の相異なる認識論的配置との関わりにおいて、正義という問題設定の三要素、すなわち、平等形式、共通尺度、法的判断様式がそれぞれどのような変容を被り、互いにどう結びついていったかを再構成する。そうして再構成されるのが、古典的自然法論、近代自然権論、社会法という、互いに連続せず、それぞれにかなり長期の持続をもった三つの層である。少なくとも古典的自然法論や近代自然権論については、すでにわが国でも多くの研究がなされているが、冗漫を恐れず、あえてエヴァルドの説明を取り上げるのは、いつの時代にあっても共通尺度の追求が正義という問題設定の核心にあったという彼独自の図式の射程を確認し、そこから、「標準」が正義の問題設定の中で現在担っている意義をよりいっそう明らかにしたいからである。

## 2 古典的自然法論と共通善

第一の最も古い層、古典的自然権論はアリストテレスやトマス・アクィナスが定式化した法哲学、そして、ローマ法の諸実践に対応するものであるが、ここでまず着目しなければならないのは、自然法という表現の「自然」の部分である。というのも、この表現こそ、この時代の認識論的配置、エピステーメを一言で示すものだからである。

まず、ここで言う自然が近代自然科学が想定する自然と全く別のものであることに注意する必要がある。このエピステーメにあって「自然」とは、アリストテレスが『自然学』のなかで示したような、存在が自らを展開し、本来そうあるべきところのものとなるようにしむける原理、存在が持つ様々な潜在性を現実し、完成へと導く原理——いわば、目的性の原理とでも呼ぶべきものとなっている。各々の存在は、それぞれにみあった自己固有の目的をもち、さらに、それらは互いに階層化され、最終的に一つの究極目的へと向かう。こうして、一つの全体性、宇宙論的秩序ができ上がる。また、この「自然」は社会の構成原理でもあった。人間は本来的に共同で生を営む存在であり、それゆえ、人間の自然は共同体的なもの、政治的集団性、ポリス共同体である。いわば、ポリスは、本性的に不完全な人間が自らの善を見いだし、自己

の可能性を現実化する条件なのである。「ポリスの動物」というアリストテレスの有名な表現は、こうした認識論的配置のなかに置かれてはじめて意味を持つ。

ところで、ポリス共同体はそれを構成する諸個人と同様、それ自身、固有の目的を持った一つの存在であり、その目的は伝統的に「共通善」と呼ばれている。このエピステーメーにおいては全体が存在論上、部分に優越するため、そこに生活する人々はみな、ポリス共同体全体の目的、つまり、この「共通善」を尊重しなければならない。そして、この「共通善」こそ古典的自然法論における共通尺度、すなわち、ポリス共同体の市民が配分や交換を行う際の共通のよりどころとなるものであった。財、名誉、責任等をめぐる配分や交換が「正義」に適うものであるか否かは、ポリス共同体の目的たる「共通善」を尺度に測られたのである。ちなみに、ポリス共同体が変われば当然その自然も異なる以上、この共通尺度、「共通善」もポリスごとに異っていた。古典的自然法の正義が、永遠に変化せず普遍的に妥当する近代的自然権と違って、本来的に可変的で多様な内容を含み得るのはそのためである。

また、この「共通善」というものの存在は、古典的自然法論における平等のあり方——つまり、アリストテレスによって幾何学的比例に基づく平等と算術的比例に基づく平等——にも影響を与えている<sup>20)</sup>。後にトマス・アクィナスが「配分的正義」と呼ぶことになる幾何学的比例関係の等しさを測る方法は、自然においては決して等しいはずのない事物や人間について平等な取り扱いをするため、そして、ひいてはポリス共同体の自然に逆らうことなく各人の分に応じた分配を行うための方法であった。他方、算術的比例における等しさの測定法は、諸々の交換を正しく導くことで、商業活動によってポリス共同体の自然的階層秩序が掻き乱されないようにするためにあった。しかし、いずれの測定法も、「共通善」という物差しの共有を当然の前提として、はじめて成立するものであった。

最後に、「共通善」は、古典的自然法論特有の判断様式を規定した。法という言葉は、本来、何かを分けあったり配分したりする際に各人に正当な取り分として与えられるもののことを意味しており、何らかの能力や権能、意志などに関わるものでは全くなかった。換言すれば、法という表現で問題となっていたのは、人々や事物の間の関係だったのである。したがって、法をめぐって判断を行う者に要求された技は、何らかの固定的な準則を適用することでなく、移ろいやすく、可変的なポリス共同体内の法の状態——すなわち、諸事物の自然な関係について、共通善を常に念頭に置きながら、柔軟な判断を下すことにあった。アリストテレスが「賢慮 *phronesis*」と呼んだ技は、このように判断の尺度としての「共通善」と分かちがたく結びついていたのである。

この古典的自然法論における正義の問題設定は、少なくともトマス・アクィナスやその後の時代までほとんど大きな修正もなく受け継がれていった。しかし、やがて十七世紀に生じた知の地殻変動とともに、あえなく舞台の主演の座を明け渡すことになる。

### 3 近代自然権論と権利

近代自然権論は、言うまでもなく、グロティウス、ホッブズ、ロックなどの大思想家の名前や民法における所有権の概念、法典編纂の理念などと結びついた一連の教説であるが、まず、ここで確認しておかなければならないのは、それが科学革命と一般に呼ばれる世界認識の根底的転換によってはじめて可能になったという事実である。近代自然権論の背景にある認識論的配置、エピステーメーは、一言でいって近代科学のそれなのである。

十七世紀の科学革命の結果、自然は目的や全体性の原理であることをやめる。宇宙論的階層秩序は解体し、空間は幾何学化する。存在は完全に脱価値化され、価値の世界と事実の世界の全面的分離が起こる。こうして自然は完全に価値的な意味合いを脱色化された一種の機械論的秩序となる。こうして、自然に関する学の使命は、かつてのような原因の探求ではなく、その法則の探究に変わる<sup>21)</sup>。同様に、こうした転換は人間的事象についても生じる。この新たなエピステーメーの到来によって、法や正義、その他、一切の事柄が新たに組み立て直されることを余儀なくされるのである。自然という全体化の原理が失われたいま、かつては当然の前提としてあった、人間たちが共同生活を営むということそれ自体、一つの解くべき謎となってしまった。かつては自然状態こそ市民社会成立の前提だったのに、今度は自然状態が市民社会成立の妨害要因になってしまったのである。

もはや自然が全体化の原理を自らのうちに持たない以上、真に存在するといえるのは分析活動の出発点となる個体だけである。これがデカルト主義を典型とする方法論的個体主義に他ならない。そして、これは、近代自然権概念においては法的個人主義として現れる。こうして原子のようにバラバラに分断され、孤立した諸個人が、いまや自分の事柄に関する唯一の審判者の地位につく。

だが、このような世界は、各人が各人の視点から判断を下し互いに譲らないエゴイズムが終わりなき争いを繰り広げる世界であり、調停不可能な戦争状態である。このような世界で、誰もが納得し、合意することのできる共通の判断を下すことなど、そもそも可能だろうか。個人主義の立場を維持しながら、何らかの政治的結合をもたらす原理など存在するのか。しかし、その解答がない訳ではない。それはホッブズが『リヴァイアサン』で示した「自分自身して欲しくないと思うことは、他人にも行うな」という解答、すなわち「相互性（réciprocité）」の原理である<sup>22)</sup>。この原理は諸個人に対してどんな行為も強要しない。この原理が要求するのは、ただ、各自の欲することが何であれ他人の立場に身を置いてそれをしなければならないということ、それだけである。相互性の原理は、諸個人に自分の殻を破って外に出よとは言わないし、他人のために自己の願望を諦めよとも命令しない。自分のことも他人と同じように考えよと言うだけなのである。

この「自分も他人と同じである」ということには、個人と個人の等しさ、つまり、一定の平

等が含意されている。しかし、生来的に多くの違いを持った他人と自分とを平等と考えるべきだとは、どういう訳なのか。それに対するホッブズの説明は、第一に、人々の間に存在する生来的不平等はそれほど大きくはない、第二に、自分が他人より劣ることを素直に認める人間はほとんどいないので、たとえ実際は不平等に出来ているにしても、あたかも平等であるかのように見做すべきであるというものだった。したがって、ここにある平等は自然の世界に何らかの参照物を持つ事実上の平等ではなく、人間の理性に対する信仰の他には依拠すべき何ものもない擬制上の平等であった。そして、これが各人平等に付与されるとされる「権利」であった。

この「権利」という擬制は、言うまでもなく、将来へ向けられた一回的な、しかし、これもまた擬制的である合意、すなわち社会契約に基づく概念的構成物である。しかし、この「権利」という擬制によって、相互性原理は目に見える外皮をはじめて獲得する。それ以降、人は自己や他者の「権利」だけを参照して行動すればよいということになる。こうして「権利」は相互性原理を内に含み持った判断の共通尺度として機能することになる。

それと同時に、法ももはや共通善の認識によって見いだされる各人の自然的持ち分でなくなる。法はいまや、純粹に擬制的な合意に根拠を持つような理性的カテゴリー、「権利」の体系を意味するようになる。こうして法は、事実の体系と完全に峻別された、仮言的で、演繹的な体系となる。法体系のなかに見いだされるすべての準則や解決方法は、「権利」の平等ゆえに誰についても変わらぬ仕方でも適用されることとなるが、それによって——かつての賢慮の法の柔軟性・状況依存性と対照的な——不変性と普遍性がもたらされる。民法典や刑法典を典型とする近代法の法的判断様式は、この「権利」という新たな共通尺度によって規定されている。

#### 4 社会法と標準

正義という問題設定の第三の層、社会法——この言葉は、労働法、経済法、社会福祉法などのいわゆる社会法だけでなく、憲法上の諸々の社会権、そして、ハイエクによる批判の再評価以来すこし旗色の悪い社会的正義の概念等の総称として使われる<sup>23)</sup>——それを生んだ背景は、人間諸科学を生んだあのエピステーメである。このエピステーメがかつてのそれと決定的に異なっている点は、第一にその実定性にある。近代自然権論の拠り所であった理性のア・プリオリなカテゴリーのようなものは、もはや擬制としてさえその信憑性を失ってしまい、経済法、諸価値といった人間に関わる一切の事柄の拠り所は、自らの実定性、つまり、その歴史性と社会性だけとなってしまうのである。こうして、ここでは全ての超越論的なものが経験的なものに送り返されることになる。

このエピステーメに見られる第二の特徴は、そこにおける知の有限性である（フーコーは『言葉と物』のなかでそれを「有限性の分析論 (l'analytique de la finitude)」と名づけている<sup>24)</sup>）。人間が生み出す一切の知がつねに歴史的・社会的制約のもとにおかれるという意味ば

かりでなく、自らが対象としているもののうちにつねに捉えられるということ、すなわち、観察の主体が同時に観察の客体たらざるを得ないという例の逆説の意味においても、有限であらざるを得ないという意識が、この時代の知のありかたを規定していると言うのである。ここにあって唯一可能な知の形態は、自らがやがて乗り越えられ、消え去る運命にあることを自らの存在根拠とするようなタイプの知しかない。社会学や心理学が知の範型となり、歴史学や民族学の立場からする相対主義が力をつけていったのは、こうした認識論的配置の当然の帰結かもしれない。

だが、こうした相対性が支配する時代にあって、何らかの配分や交換について誰もが納得し、合意できるような判断をする可能性など、そもそもあるだろうか。しかも、そうした判断を難しくしているのは、個人個人の価値観や信念の違いから調停不能の争いが生じるといった昔ながらの相対性ではない（それは、むしろ近代自然権論の出発点だった）。それを困難にしているのは、社会生活の必要から生じた特殊的、個別的な集団が多数存在し、しかも、一人の個人が様々な水準で複数の集団に属しているという新たな現実である。社会法の登場人物はもはや個人ではない。むしろ、人々が社会生活において様々な水準で形成する集団である。それゆえ、この世界で何らかの合意が意味を持つとすれば、それは社会契約のような原理上の擬制的合意などでなく、「自分の所属する当該社会集団において自分が占める相対的な立場、そして、それに伴う負担と便益が正しいものか否か」について諸個人がその都度ごとに行う実際上の合意であるだろう。だが、そうした合意を行うためには、集団の一員であることの結果生じる費用と便益の収支明細を各人の観点から計算するための尺度が必要となる。しかし、かつてのポリスや近代自然権論が想定した社会と異なり、一個人が異なる水準の異なる集団の成員となるこの複雑な社会において、そのような共通の判断尺度を見いだすことなど、ほとんど不可能ではなからうか。

しかし、そうした尺度が現に存在している。それは、本稿の主題であり、前章でその性格を様々な角度から検討した例の「標準」である。社会法の時代にあって「標準」こそが合意形成の条件となるのであり、それにともなって「正義に適う」という表現の意味も、各人のものを各人に帰属せしめることでも、他人の権利も等しく尊重しながら自分の権利を評価させることでもなく、「標準」に満足することによって変わったのである。事実、人々は「標準」を判断の尺度に、集団内での自己の負担と便益に納得したり、負担が大き過ぎるから「標準」まで引き下げろとか、便益が少な過ぎるから「標準」まで引き上げろとかいった要求をするようになっていく。おまけに、この「標準」という収支明細表は社会が変化するとともに絶えず書き直されている。それゆえ、市民社会創出の原理であった「権利」に対して、「標準」は市民社会のリフォームの原理となっているように思われる。

ところで、この「標準」の概念も、「共通善」や「権利」の概念がそうだったのと同じく、

平等や不平等に関わっているが、それは、古典的自然法論における比例関係や近代自然権論における形式的平等原則と全く異なった仕方においてである。前章ですでに論じたように、「標準」は「平均」や「均衡」といった観念との関連において、すなわち、固定的かつ超越的な尺度を参照することなく、統計調査や確率論的操作を通じて、社会における不平等をいわば創出する。その技術的性格上どんな小さな偏差も見逃さない「標準」は自分が関与する全ての領域において、どんな微小な不平等をも露呈させる。こうして「標準」は、死を前にしての不平等、病気を前にしての不平等、知を前にしての不平等というように、様々な局面で不平等を流動化し、社会を挑発し、それを次の社会変化の推力として動員するのである。いわば、「標準」は「社会が自己自身の変形過程を見守るために自ら与えた測定器である。そして——ここが重要な点だが——自分が記述する変形過程にともない、同時に自分の姿も変形させていくような、そうした測定器なのである」<sup>25)</sup>。

最後に、この「標準」という新たな共通尺度は、法的判断様式にも決定的な影響を与えている。すなわち「標準」は、近代自然権論によってあれほど完璧に峻別された事実と法を、非常に特殊なやり方で再び和解させるのである。まず、「標準」に合わせた法規・法原理の解釈と適用によって、諸々の事実が法的性格が付与されるといったことは、しばしば観察されるし、また逆に、社会法の解釈や適用において特徴的なように、法的推論の過程を従来と逆転させ、普遍的で抽象的な法のカテゴリーから状況を考察するのではなく、状況が持つ具体的な特徴の数々から法を考察する、つまり、事実からの法の抽出といったことも、もはやめずらしくない。加えて、この社会法の時代は、法的主体という普遍的なカテゴリーが賃金生活者や消費者や医者・弁護士などの専門職といった個別具体的存在に取って代われ、契約の概念も個別的規制にしたがう多様な契約類型へと粉々に砕け散るといった具合に、普遍的なものが解体を続ける時代ともなっている。さらには、今日の法律家にとって大きな関心事である、実定法規の地位下落、一般条項や法の一般原理などを通じた柔軟な判断の再評価、法的規制のインフレと瞬時の陳腐化（いわゆる「法化」問題）、法的判断の社会学化、等々。これらもまた、事実と法を独自のやり方で和解させる「標準」が、法的判断の尺度となったことと決して無関係ではないであろう。「標準」という新たな共通尺度は、負担、責任、利益等の配分の様式を一変させ、その結果、法的判断の様式をも、その根底から変えつつあるのである。

#### IV 結論 — 標準による正義

第Ⅱ章では、「標準」というものに見られる際立った性質を、現代生活における様々な領域との関連から検討した。次に、第Ⅲ章で、西洋における「正義」という問題設定の歴史を振り返り、「正義」の問題設定が幾つかの認識論的切断を経て、やがて「標準」を発見するに至っ

たことを確認した。そして、そこから以下の事柄が明らかとなる。すなわち、われわれが今日「正義」という言葉を用いるとき、そこで問題となっているのは、まさに、「標準」の正義に他ならないということである。健康保険、公的年金、生活保護、消費者保護、失業問題、労使関係、教育制度、社会的逸脱、公衆衛生、都市計画、環境問題、等々。十九世紀以来増殖を続けてきたこうした新たな諸領域の規制のために設けられたほとんどの法令が、つまり、社会権的なものに関わるほとんどの現代型法令が、この「標準」の正義と密接な関わりを持つと言えるのではなかろうか。それらは皆、たとえ、一見すると「権利」の語彙で記されているかのようには思えても、実は、「標準」——すなわち、統計学的調査と確率論的操作をつうじて社会自らが自己確認を行うための測定器、社会変化に対応して柔軟に伸び縮みするメートル原器たる「標準」に基づく適用を、あらかじめ予想しているのではないだろうか。「健康で文化的な最低限度の生活」といった限定不可能な文言が実定法典のなかに記されたことの意味は、この「標準」の支配を念頭に置かなければ、説明のつく事柄ではない。

まだ論じるべきことがたくさん残されているが、すでに紙幅が尽きてしまった。「保険」と「正義」の関係、つまり、十九世紀後半において「保険」が社会における負担や利益の配分原理になったことの意味についても、第Ⅱ章で「標準」と「保険」の関係、第Ⅲ章で「正義」と「標準」の関係を論じたことで間接的に触れているかもしれないが、本当の意味では、何もまだ説明できていない。しかも、それは「福祉国家」の誕生と責任の社会化——不法行為責任における無過失原則の採用——にも関わる重要な論点である。そこで、残念ではあるが、本格的な検討はまたの機会とし、その予告の意味も兼ねて、エヴァルドが著書『福祉国家』冒頭に引用している一つの言葉を紹介しておきたい。それは、第二帝政期に活躍した政治家、ボーヴェルジェ男爵<sup>26)</sup>が1868年5月30日フランス立法院で行った発言である。その主張をどう評価するかはひとまず置くとしても、そこには、社会の総体を「保険」という視角から捉える新たな政治的創造力の誕生が、一つの事実として記されているのではなかろうか。

「みなさんを前にしてお話してる間に、ふと思いついた考えですが、これを皆さんのご考慮に委ねたいと思います。その考えとは、われわれの社会が一つの巨大な保険——つまり貧しさに対する保険、不幸に対する保険、無知に対する保険に他ならないというものです。こうした観点で、現行のあらゆる制度について考えてみて下さい。それらすべてが同じ一つの目標、気高く、素晴らしい一つの目標を目指すものであることがおわかりになるはずです。」<sup>27)</sup>



- 1) 独仏では *norme* や *Norm*, 英米では *standard* がそれぞれ一般的であることに間違いはないが、ドイツ、フランスでも二十世紀初頭以来 *standard* が外来語として定着していることや、英語でも *norm* の同様の用法が見られることからわかるように、両者の間には用法上それほど厳密な区別は存在しないように思われる。語源的には *standard* は古フランス語 *estandard*, *norme* や *Norm* はラテン語 *norma* (註5参照) にそれぞれ遡るそうである。ちなみに、法学方法論や法理学でよく用いられる法規範 (*Rechtsnorm*) や法的規準 (*legal standard*) の表現におけるそれは、本稿が主題とする用法から若干はずれるように思われるので、あらかじめ注意しておきたい。
- 2) 彼の名はフランス研究者にはよく知られていると思うが、法律学関係者の間では全く知られてないので、簡単に紹介しておく。1946年生まれ。1977年から1984年までコレージュ・ド・フランスにおいてミシェル・フーコーの助手(講座名「思考体系の歴史」)を務めた後、現在、国立科学研究センター (C.N.R.S.) 研究員。主著『道端で出会う事故 (*L'accident nous attend au coin de la rue*, 1982)』、『福祉国家 (*L'Etat-providence*, 1985)』、民法典草案資料集『民法典の誕生 (*Naissance du Code Civil*, 1989)』編集などの他、法学雑誌に論文を多数執筆。また、ミシェル・フーコー・センターの設立や文学・哲学雑誌 *Magazine Littéraire* の編集にも積極的に関与している。
- 3) 日本規格協会編『J I Sハンドブック 14』 JIS Z 8101 (品質管理用語)。
- 4) 各国で標準化団体が創設されるのは、ほぼ1901年から1929年にかけてである。イギリスの技術規格委員会 (Engineering Standards Committee) が1901年、ドイツでは一般機械工業規格委員会 (Normenausschuß für den Allgemeinen Maschinenbau) が1917年に設立された後、1926年、ドイツ規格協会 (Deutscher Normen Ausschuß) に拡大、アメリカ技術規格委員会 (American Engineering Standards Committee) が1918年、フランスでは1918年に設定された常置標準化委員会 (Commission permanente de standardisation) が後の1926年にフランス規格協会 (Association Française de Normalisation) に発展している。また、産業革命が遅れたわが国でも、比較的早い時期から標準化の動きが見られた。1921年、工業品規格統一調査会が設けられ、日本工業規格の前身、日本標準規格 (Japanese Engineering Standards) の審議が行われている。ちなみに、国家主導の標準化活動は、それに関与する人々の数が増えれば増えるほど標準の意義が高まるという技術的要請の下に行われたのであって、何らかの国家的強制を主眼としていた訳ではないことに注意しておきたい。詳しくは、古川光編『標準化 [改訂版]』(日本規格協会, 1989年) 60-137頁を参照。また, François Ewald, "Norms, Discipline, and the Law", in Robert Post (ed.), *Law and the Order of Culture*, Berkeley, University of California Press, 1991, pp.148-152, も参照。
- 5) ジョルジュ・カンギレム, 滝沢武久訳『正常と病理』(法政大学出版局, 1987年) 221頁 (訳文は少し変えさせていただいた)。
- 6) エヴァルドはそうした一連の言葉として, *normalité* (1834), *normatif* (1868), *normalisation* (1920) などを掲げている。また, 彼がドイツ圏で特に用いられた規範科学 — *normative Wissenschaft* — の表現もこの流れのなかに位置づける点は興味深い。François Ewald, *op. cit.*, p.140.
- 7) 確率論や統計学の誕生を指してニュートン力学のそれにも匹敵する第二の科学革命と見做す顕著な動きが, 近年の科学史で見られる。Lorenz Kruger et al., *The Probabilistic Revolution*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1987, ならびに, Ian Hacking, *The Emergence of Probability*, London, Cambridge U.P., 1975, Ian Hacking, *The Taming of Chance*, Cambridge, Cambridge U.P., 1990, Ian Hacking, "How should we do the history

- of statistics ?”, in Graham Burchel et al.(eds.), *The Foucault Effect*, Chicago, The University of Chicago Press, 1991.
- 8) フーコーの「生＝権力 (bio-pouvoir)」の概念については、M・フーコー、渡辺守章訳『性の歴史 I 知への意志』（新潮社、1986年）の最終章「死に対する権利と生に対する権力」を参照。また、1977年から1980年にかけてのコレージュ・ド・フランス講義要録も参照。Michel Foucault, *Résumé des cours 1970-1982*, Paris, Julliard, 1989, pp.99-129.
  - 9) こうした発想を遡れば、社会科学の方法をめぐるコントと争ったベルギーの統計学者、ケトレ (Adolphe Quételet, 1796-1874) の「平均人」の理論にたどりつく。エヴァルドは、ケトレの「平均人」の理論のなかに、社会的事象への統計学の適用の出発点とその極限を同時に見いだしている。前出の, François Ewald, “Norms, Discipline, and the Law”, pp.144-146, ならびに, François Ewald, *L’Etat providence*, Grasset, P.U.F., 1986, pp.147-170, におけるより詳細な検討を参照。また、註7に紹介した Hacking の近著 (*The Taming of Chance*) も、ケトレがもたらしたものの意味について論じている。
  - 10) このような自己準拠性、自己言及性についてエヴァルドは、ルーマン派のシステム理論と異なった視点で考察している。例えば, François Ewald, “Le droit du droit”, *Archives de Philosophie du Droit*, t.31, Paris, Sirey, 1986, pp.245-259.
  - 11) 保険の歴史をつぶさに描きだした書物として、H・ブラウン、水島一也訳『生命保険史』（明治生命100周年記念刊行会、1980年）、ならびに、P・J・リシャル、木村栄一・大谷孝一訳『フランス保険制度史』（明治生命100周年記念刊行会、1980年）の二冊を挙げておきたい。
  - 12) 例えば、あまりに有名な、M・ウェーバー「宗教社会学論集・序言」（大塚久雄・生松敏三訳『宗教社会学論選』みすず書房、1972年、所収）などを参照。
  - 13) 以上の計算例は、山中宏編『生命保険読本（第3版）』（東洋経済新報社、1989年）、31、32頁のそれをそのまま使わせていただいた。
  - 14) 同種の事象が繰り返し起こる可能性が極端に少ないもの（例えば、原子力発電所の爆発事故）に関しては「大数の法則」が機能しないので、ここに説明した保険数理は全く当てはまらない。したがって、これについては「再保険」——一度引き受けた保険を幾つかに分け、他の保険者がそれを再び引き受けることでリスクの分散、平均化を行う手法——を活用することで、保険の引き受けがなされている。再保険は、しばしば高額となるリスクの引き受けが行われる損害保険でとりわけ重要な技術である。
  - 15) 生命保険ほど全面的に確率論や統計学に依拠しない損害保険についても、別の理由から事情は同じである。損害保険料率は、制御不能の偶然に対処するという損害保険の性質から原価計算が難しく、料率の算定を自由競争に委ねておくとダンピング競争に陥ってしまう危険性を常にはらんでいる。そうした結果、保険金の支払い不能で倒産した例が過去には無数にある。その対策として、損害保険業界が保険料算出団体を設立し、各社の同じ料率で保険の引き受けを行うことが慣行化している（しかも、これについては、公共の利益になると考えられるため、独占禁止法の適用が除外される）場合が多い。また、その他に、損害保険では再保険などの共同行為が避けられないということも、完全な自由市場を阻む技術的要因の一つと考えられている。
  - 16) François Ewald, “Justice, Égalité, Jugement”, *CHAIERS de philosophie politique et juridique de L’Université de Caen*, N° 8, Centre de Publication de l’Université de Caen, 1985. pp.219-244. この論文の主題は *L’Etat Providence* 最終部、550頁以下においても再び繰り返されている。（なお、これ以下、エヴァルドの議論の進め方を比較的忠実にたどるつもりなので、気になる箇所を除き、原文頁数の指示を省略させていただく）。

- 17) K・R・ポパー, 内田詔夫, 小河原誠訳『開かれた社会とその論敵』(未来社, 1980)の第一部を参照。また, 山下正男「正義と権利」(上山春平編『国家と価値』京都大学人文科学研究所, 1984年, 所収)も, プラトンの正義の全体主義的傾向について, その後のヨーロッパ哲学史と関連させて詳しく論じている。
- 18) Michel Villey, *Philosophie du droit*, 4ème ed., Paris, P.U.F., 1986, t.I, pp.58-59.  
ヴィレーの功績は, アリストテレスによる法と道徳, 法 (droit) と法規 (loi) の峻別を明らかにし, それをもって西洋の意味における法の誕生とした点にある。しかし, 問題はその歴史観にある。真に法と呼べるものはアリストテレスやトマス of 古典的自然法論とローマ法の実践だけであるとするヴィレーにとって, その後の西洋の法の歴史は墮落, 衰退, 腐食, 解体の歴史以外の何物でもなかった。エヴァルドはヴィレーの記念論文集でこの歴史観に疑問を投げかけている。  
François Ewald, "Droit et Histoire", in *Droit, Nature, Histoire*, Aix-Marseille, Presses Universitaires d'Aix-Marseilles, 1985, pp.129-137.
- 19) François Ewald, "Justice, Égalité, Jugement", pp.219-221.
- 20) 幾何学的比例に基づく平等と算術的比例に基づく平等に関しては, 前出の山下論文(「正義と権利」)における詳細な検討, ならびに, Michel Villey, *Philosophie du droit*, t.I, pp.71-75, が明解である。
- 21) A・コイレ, 横山雅彦訳『閉じた世界から無限宇宙へ』(みすず書房, 1973年), 参照。
- 22) ホッブズ, 永井道雄訳「リヴァイアサン」(『世界の名著—ホッブズ』中央公論社, 1971年) 184頁。
- 23) ハイエクに対するエヴァルドの評価は両義的である。彼は, 正義をめぐるハイエクの論証の説得力を認めるが, 正義の問題を人間の認識能力の問題に還元しているとして, ハイエクの視座自体に疑問を呈している。正義の問題が認識レベルだけに関わる問題として立てられたことは西洋の歴史上一度たりとしてなく, 正義は常に, 認識と実践の交錯領域の問題として立てられてきたというのが, その理由である。François Ewald, "Justice, Égalité, Jugement", pp.219-220. また, ハイエクに従えば人が取り得る認識論的立場は自由主義的なそれか全体主義的なそれかの二通りしかないことになるが, エヴァルドの考えは, 歴史的に, 複数の認識論的枠組と運動して独自の合理性を持った複数の正義(社会的正義も, そうした正義の一つである)が存在したというものだから, その点でもハイエクの考え方と相容れない点がある。François Ewald, *L'Etat providence*, p.580.
- 24) ミシェル・フーコー, 渡辺一民・佐々木明訳『言葉と物』(新潮社, 1974年), 特に, その9章, 10章を参照。
- 25) François Ewald, "Justice, Égalité, Jugement", p.241.
- 26) ボーヴェルジェ男爵 (BEAUVERRER, Auguste-Edmund Petit, baron de, 1818-1874) はフランス第二帝政期の著述家・政治家。青年時代は文学を志し, 数編の詩集を編んだりしているが, やがて政治家の道へ転向。終生, ボナパルティズムの熱烈な支持者であった。クーデタによる第二帝政成立後は, 立法院議員として活躍。また, 政治家としての活動と並行し, 政治制度や政治哲学に関する幾つかの著作も残している。帝政崩壊の前年, 落選をきっかけに政界から足を洗い, その後は園芸家協会の会長などをして余生をおくった。(M.Prevoist et Roman d'Amat, *Dictionnaire de Biographie Française*, t.5, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1951, の記述による)。
- 27) François Ewald, *L'Etat providence*, p.13.